

PSYCHOLOGIA ROZWOJOWA, 2012 * tom 17, nr 2
s. 55–70

DOROTA CZYŻOWSKA
KAMILA MIKOŁAJEWSKA

Instytut Psychologii, Uniwersytet Jagielloński, Kraków
Institute of Philosophy, Jagiellonian University, Kraków

Religijność a rozwój rozumowania moralnego w okresie adolescencji

Religiosity and development of moral reasoning in adolescence

Summary. The aim of the presented study was to explore the relationship between religiosity and moral development during adolescence. We were interested if the centrality of religiosity (that is, the position of an individual's religious construct system in personality [Huber, 2003]) is related to moral reasoning and decision making in moral dilemmas. It was assumed that the system of religious constructs can function in both heterogeneous or autonomous ways, and we asked if the type of religious motivation is associated with specific features of moral thinking, and thereby with moral development.

112 Polish students (aged 15–18) from Catholic and non-Catholic high schools completed two questionnaires: Polish versions of Huber's Centrality of Religiosity Scale and the Rest's Defining Issues Test. The results indicated that there is the relationship between (a) global centrality and second stage (pre-conventional level) and fourth stage (conventional level) of moral development; (b) five dimensions of religiosity and stages of moral development.

Słowa kluczowe: adolescencja, religijność, rozwój rozumowania moralnego

Key words: adolescence, centrality of religiosity, development of moral reasoning

WPROWADZENIE

W dyskusji nad związkami między rozwojem moralnym a rozwojem religijnym, czy też szerzej religią a moralnością, wyłaniają się różne stanowiska. W świetle tzw. teorii fundamentalistycznych moralność i religia są z sobą nierozzerwalnie powiązane. W tym ujęciu moralność wywodzi się z religii, jest w niej zawarta, a wspieranie czy stymulowanie rozwoju moralnego ma się dokonywać przez nauczanie religii. Moralność jest tutaj zdefiniowana przez prawo boskie, jest oparta na boskim nakazie i nie można jej oddzielić od religii.

Z kolei w teorii prawa naturalnego, na której opiera się twórca teorii rozwoju wiary John Fowler (1981, 1987), a także Lawrence Kohlberg (Kohlberg, Power, 1981), który stworzył teorię rozwoju moralnego, moralność i religia stanowią odrębne dziedziny ludzkiego doświadczenia, a zasad moralnych nie można zredukować do zasad religijnych. I choć moralność i religijność nie są tym samym, to zdaniem obu badaczy istnieje związek między rozwojem moralnym i religijnym. Kohlberg traktuje rozwój moralny jako warunek konieczny, ale niewystarczający rozwoju religijnego, z kolei Fowler widzi tę zależność odwrotnie. Obaj zgadzają się jednak, że sfery

te są z sobą powiązane i wskazują na paralelność struktur rozumowania moralnego i religijnego. Zdaniem Fowlera, który wiąże wiarę z uniwersalnym dążeniem człowieka do nadania swemu życiu sensu poprzez coś, co istnieje poza *ja*, co stanowi transcendentny obiekt mogący przybierać postać Boga lub innego bytu mniej lub bardziej abstrakcyjnego, stadia wiary są konieczne do ugruntowania konkretnych wzorców moralnego rozumowania. Jego zdaniem rozwój moralny zakłada wiarę, a określone normy wynikające z wiary dostarczają motywacji do bycia moralnym. Kohlberg nie zgadza się z Fowlerem, uważając, że zbyt szeroko rozumie on wiarę i nie odróżnia jej od rozumowania moralnego. Według Kohlberga religia jest świadomą odpowiedzią lub wyrazem pytań o podstawowy sens moralnego sądzienia i działania. Religia nie narzuca treści moralnych zasad, ale wspiera je i nadaje im celowość. Stąd, zdaniem Kohlberga, rozwój moralny jest konieczny, ale niewystarczający do rozwoju religijnego.

Podejście strukturalno-rozwojowe zakłada, że istnieje paralela między rozwojem moralnym a religijnymi intuicjami, dotyczącymi natury czy rzeczywistości. Owe religijne intuicje przenikają ontologiczną orientację prawa naturalnego i wspierają zasady sprawiedliwości, która w ujęciu Kohlberga stanowi rdzeń dziedziny moralności.

Funkcją myślenia moralnego jest godzenie sprzecznych żądań jednostek na podstawie określonych zasad czy norm. Podstawową zaś funkcją myślenia religijnego jest afirmacja ludzkiego życia i moralności jako ugruntowanych w nieskończoności i transcendencji, które nadają sens rzeczywistości. Religijność łączy się z moralnością, gdyż aby żyć w zgodzie z Bogiem, ludzie muszą postępować moralnie, a z kolei podstawą moralnego życia jest oparcie się na Bogu. Religia daje szansę moralnego postępowania nawet wówczas, gdy słuszne postępowanie nie prowadzi do żadnych wymiernych korzyści, wyraźnie je ogranicza lub wymaga nawet ponoszenia kosztów. Religia pozwala nam także odpowiedzieć na pytanie: „Po co być moralnym?”. Jak zauważa Bradley (1962), pytanie to, jakkolwiek sen-

sowne, może być uznane za nieco „dziwne”, a stawiając je, czujemy, że oddalamy się od perspektywy moralnej. Dobro należy bowiem czynić ze względu na nie samo, a nie z uwagi na jakiekolwiek inne cele. Stawiając pytanie o sens moralności, odnosimy się do ostatecznego źródła moralności i zmierzamy ku odpowiedziom o charakterze religijnym. Religia jest antidotum na niepewność wynikająca z konfrontacji ze złem, cierpieniem, śmiercią, ogromnym rozziwem między moralnymi ideałami a rzeczywistością. Pozwala ona odpowiedzieć na pytania, które wypływają z moralnego myślenia, ale nie znajdują w nim odpowiedzi. Aby je odnaleźć, człowiek musi wyjść poza sferę myślenia moralnego.

Kohlberg (Kohlberg, Power, 1981) przyjmuje dwa założenia, na których opiera swoją koncepcję związku rozwoju moralnego i religijnego. Po pierwsze przyjmuje, że moralność jest dziedziną logicznie niezależną od dziedziny religii, po drugie uznaje, że rozwój myślenia metafizycznego zakłada rozwój bardziej oczywistego i praktycznego myślenia moralnego. Struktury religijne w tym ujęciu są w znacznej mierze strukturami metaetycznymi i metafizycznymi, mającymi na celu interpretację i uzasadnienie moralności. Rozwój jednostkowy polega zatem na przejściu od tego, co bardziej znane i pewne, do mniej znanego i bardziej spekulatywnego. W tym ujęciu rozwój moralny poprzedza czasowo rozwój religijny, gdyż ten drugi wymaga głębszego przemyślenia i zinterpretowania wcześniejszego doświadczenia w terminach odnoszących się do wiary.

Również inni autorzy zajmujący się kwestiami dotyczącymi moralnego czy religijnego rozwoju i funkcjonowania osób zwracają uwagę na możliwe związki między tymi sferami.

Wolfgang Brezinka uważa na przykład, że bez powiązania wiary z moralnością tej drugiej nie można „uzasadnić inaczej niż tylko własną korzyścią, więc egoistycznym myśleniem użytecznym” (Brezinka, 2008: 98–99), co może prowadzić do sceptycyzmu wobec moralności. Czesław Walesa zajmując się problematyką religijności i jej rozwoju w ontogenezie

wśród psychologicznych struktur religijności, obok świadomości religijnej, uczuć czy praktyk religijnych wymienia również moralność, wskazując tym samym na wzajemne powiązania między tymi aspektami funkcjonowania człowieka (Walesa, 2006). Moralność religijna to w ujęciu autora jeden z parametrów religijności rozumianej przez niego jako osobowa relacja człowieka do Boga wyrażająca się zarówno w przeżyciach, procesach, jak i stanach psychicznych człowieka (Walesa, 2005). Parametr ten określa religijne podstawy moralności, a zatem kryteria dobra i zła moralnego, słuszności moralnych czynów, a także motywów podejmowanych działań.

BADANIA WŁASNE

Celem podjętych badań było określenie związku między religijnością a rozwojem myślenia moralnego w okresie adolescencji. Interesowało nas, czy miejsce, jakie zajmuje religia w życiu człowieka, może mieć znaczenie dla myślenia moralnego i sposobu rozwiązywania moralnych dylematów. Przedmiotem naszego zainteresowania była tu religijność definiowana jako system konstruktów dotyczących religii, który zajmuje określoną pozycję w osobowości jednostki (Huber, 2003; za: Zarzycka, 2007). Im częściej jest on aktywowany, tym większe prawdopodobieństwo, że zajmuje centralne miejsce w stosunku do innych systemów w osobowości człowieka. Według modelu Hubera wraz ze zwiększaniem się centralności rośnie jednocześnie prawdopodobieństwo, że system ten działa autonomicznie, co pociągałoby za sobą wystąpienie wewnętrznej motywacji religijnej. Zdaniem Allporta (1988), na którego teorii opiera się Huber, wewnętrzna motywacja odpowiadająca dojrzałej religijności oznacza istnienie stabilnego systemu motywacji wpływającego zarówno na przekonania, jak i codzienne zachowania człowieka.

Przystępując do badań, postawiliśmy pytanie, czy istnieją zależności między centralnością religijności a rozumowaniem moralnym i rozstrzygnianiem dylematów moralnych;

czy określona pozycja systemu konstruktów religijnych oraz określony typ motywacji religijnej będzie się wiązał z określonymi cechami myślenia moralnego i sygnalizowanym przez nie poziomem rozwoju moralnego.

Z jednej strony można by oczekiwać, że wraz z tym, jak konstrukty religijne nabierają na znaczeniu, a motywacja religijna staje się bardziej autonomiczna, będą zanikać cechy heteronomicznego myślenia moralnego, co oznaczałoby wychodzenie z poziomu przedkonwencjonalnego ku wyższym stadiom rozwoju. Z drugiej strony można się zastanawiać, czy centralność konstruktów religijnych w systemie konstruktów osobistych podmiotu rzeczywiście sprzyja osiągnięciu najbardziej dojrzałych form rozumowania moralnego, czyli stadiów pokonwencjonalnych, czy też raczej stabilizacji na poziomie konwencjonalnym w stadium 4, gdzie osoba wykazuje już pewne cechy myślenia autonomicznego, ale dużą wagę przywiązuje do społecznie podzielanym norm i zasad, nie dokonując jeszcze ich oceny w świetle powszechnych i uniwersalnych wartości moralnych, jak ma to miejsce na poziomie pokonwencjonalnym. Warto zauważyć, że przejściu na poziom pokonwencjonalny często towarzyszy krytyka zastanego porządku społecznego, obowiązujących w nim norm i społecznych instytucji, co może odnosić się również do norm i zasad prezentowanych przez Kościół i jego przedstawicieli. Badania oparte na modelu religijności Allporta (1988), który wyróżnia dwa typy orientacji religijnej: zewnętrzną i wewnętrzną, wskazywały zarówno na związek między dojrzałością religijną a bardziej zaawansowanymi stadiami rozwoju moralnego (myślenie pokonwencjonalne) (Ernsberger, Manaster, 1981), jak i na zależność odwrotną, pozwalając przypuszczać, że traktowanie religii jako wartości autonomicznej, nadrzędnej, organizującej życie jednostki we wszystkich sferach, może się wiązać z większą skłonnością do konformizmu względem społecznych norm i podporządkowania się autorytetom (poziom konwencjonalny rozumowania moralnego) (Sapp, Gladding, 1989; Sapp, Jones, 1986). Brak jednoznacznego rozstrzygnięcia tej kwestii, jak

również fakt, że sfera związków między religijnością a moralnością była do tej pory w stosunkowo niewielkim stopniu eksplorowana w badaniach (por. Ji, 2004), wydaje się w wystarczającym stopniu uzasadniać ich dalsze prowadzenie.

Kolejny nasz cel miał bardziej szczegółowy charakter. Interesowało nas odszukanie ewentualnych różnic w zakresie religijności oraz osiągniętego poziomu rozwoju moralnego między osobami uczącymi się w szkołach katolickich i niekatolickich oraz między dziewczętami i chłopcami. Przewidywałyśmy, że uczniowie szkół katolickich i niekatolickich uzyskają inne wyniki przede wszystkim w zakresie umiejscowienia konstruktów religijnych – wychowankowie szkół wyznaniowych okazywać się grupą w większym stopniu przywiązaną wagę do spraw związanych z religią. Taka zależność, o ile zostałaby odnotowana, mogłaby mieć dwustronny charakter. Z jednej strony osoby, u których konstrukty religijne zajmują centralne miejsce w osobowości, mogą częściej wybierać naukę w szkołach katolickich, z drugiej strony środowisko szkoły katolickiej może sprzyjać przechodzeniu ku bardziej autonomicznej motywacji religijnej.

Powody uwzględnienia płci w prowadzonych rozważaniach były dwa. Po pierwsze, zgodnie z przekonaniem niektórych badaczy zajmujących się problematyką psychologii płci, zawsze, gdy w badaniach mamy możliwość prowadzenia tego typu analiz – powinniśmy to robić, przyczyniając się w ten sposób do poszerzania wiedzy na temat znaczenia płci dla rozwoju i funkcjonowania osób (Eagly, 1987). Drugi, ważniejszy dla nas powód, to fakt, iż wśród badaczy zajmujących się rozwojem moralnym od wielu już lat trwa dyskusja dotycząca znaczenia płci dla rozwoju moralnego i różnic w tym zakresie między kobietami i mężczyznami (Gilligan, 1977, 1982). Również w badaniach dotyczących religijności wskazuje się na znaczenie płci. Są podstawy, aby przypuszczać, że to kobiety charakteryzują się większą religijnością (Francis, 1997; Miller, Stark, 2002; Marcer, Durham, 1999). W podjętych badaniach postanowiliśmy zatem sprawdzić, czy dziewczęta i chłop-

cy w okresie adolescencji różnią się pod względem osiągniętego stadium rozwoju moralnego oraz umiejscowienia konstruktów religijnych w osobowości.

OSOBY BADANE

W badaniu wzięło udział 112 uczniów, w tym 59 dziewcząt (52,68%) i 53 chłopców (47,32% badanych). Badanymi byli uczniowie klas pierwszych i drugich krakowskich liceów ogólnokształcących w wieku 15–18 lat. Uczniowie szkół katolickich stanowili 27,68% wymienionej grupy. Średnia wieku wynosiła 16,95 lat ($SD = 0,74$).

METODY

Do badania poziomu rozwoju moralnego wykorzystano metodę Resta (Defining Issues Test – DIT) (Rest, 1986) w polskiej adaptacji Adama Niemczyńskiego i Teresy Stawarz (Test Rozumienia Problemów – TRP). Narzędzie zawiera opis sześciu dylematów moralnych. Przy każdym z nich znajduje się lista twierdzeń, które można wziąć pod uwagę, poszukując najlepszego rozwiązania. Zadaniem osoby badanej jest wskazanie, jakie znaczenie dla opisanej sytuacji ma każde z tych twierdzeń (od „nie ma znaczenia” do „ma bardzo duże znaczenie”), a następnie wybranie czterech najważniejszych kwestii, które zdaniem badanego należy przeanalizować, rozważając dany dylemat. Zastosowana metoda pozwala na stworzenie profilu rozumowania moralnego badanej osoby, który pokazuje procentowy udział poszczególnych stadiów w jej rozumowaniu moralnym.

Stadium 1. Orientacja na posłuszeństwo

Podstawą wartościowania czynów jako „złych” lub „dobrych” jest ich zgodność z nakazami i regułami ustalonymi przez rodziców lub inne autorytety oraz realizację zachowań niezgodnych z regułami.

Stadium 2. Orientacja na instrumentalny egoizm i prostą wymianę

Osoba w tym stadium za słuszne uznaje działania służące zaspokojeniu własnych potrzeb i pragnień. Kooperacja może zachodzić na zasadzie prostej wymiany, gdy każda ze stron uzna, że może coś zyskać.

Stadium 3. Orientacja na wzajemne porozumienie

Osoba w tym stadium stara się zrozumieć reguły, jakimi rządzą się inni ludzie, i pragnie się do nich stosować, aby być akceptowaną. Za dobry jest uznawany czyn, u podłoża którego leżą motywów prospołecznych i który jest akceptowany przez innych.

Stadium 4. Orientacja na prawo

Osoba podziela przekonanie, że podstawą życia społecznego jest prawo, które chroni wszystkich, i wszyscy są zobligowani do jego przestrzegania. Kryterium słuszności czynu stanowi jego zgodność z prawem (formalnym i obyczajowym).

Stadium 5a. Orientacja na umowę społeczną

W stadium tym kwestia obowiązywania prawa i konieczności jego przestrzegania przez wszystkich członków danej społeczności jest wzmacniana przez fakt, iż jest ono wynikiem umowy społecznej akceptowanej przez wszystkich. Prawo, w którego stanowieniu członkowie społeczności mają swój udział, powinno gwarantować im minimum podstawowych praw.

Stadium 5b. Orientacja intuicyjnego humanizmu

Osoba w tym stadium uznaje istnienie podstawowych, niezbywalnych praw człowieka (prawo do życia, prawo do szczęścia, prawo do wolności) oraz niepodważalność ludzkiej godności.

Stadium 6. Orientacja na uniwersalne zasady etyczne

W stadium tym silny nacisk jest położony na racjonalność uczestników współpracy społecznej oraz uniwersalne wartości etyczne, na których opierają się oni, ustalając zasady współpracy i rozstrzygając kwestie sporne. Współpraca społeczna oparta jest na prawach i obowiązkach ustalanych z poszanowaniem uniwersalnych wartości i zasad etycznych

oraz przekonaniu, iż każdy człowiek stanowi cel sam w sobie.

Stosując metodę Resta, dodatkowo możemy obliczyć wskaźnik P określający udział stadiów pokonwencjonalnych w rozumowaniu moralnym badanego. Wskaźnik P traktuje się jako wskaźnik dojrzałości moralnej. Innym wskaźnikiem jest wskaźnik nastawienia antyinstytucjonalnego (wskaźnik A), który wskazuje na krytyczny stosunek wobec społecznych instytucji. Badania pokazują, że wyższe wartości tego wskaźnika pojawiają się często, gdy osoba jest w trakcie przechodzenia ze stadium konwencjonalnego do stadium pokonwencjonalnego.

Religijność badano za pomocą Skali Centralności Religijności Stefana Hubera w polskiej adaptacji Beaty Zarzyckiej (2007). Narzędzie pozwala na pomiar centralności systemu konstruktów religijnych składających się z pięciu wymiarów religijności wyróżnionych przez Charlesa Glocka i Rodneya Starka (1965): poznawczych zainteresowań treściami religijnymi, przekonań religijnych, modlitwy, doświadczenia religijnego i kultu.

Skala **zainteresowanie problematyką religijną** obejmuje pytania dotyczące poznawczego, intelektualnego zajmowania się treściami religijnymi oraz wyszukiwania informacji z tego zakresu.

Wymiar **przekonań religijnych** dotyczy subiektywnej pewności co do istnienia rzeczywistości transcendentnej – Boga, życia po śmierci.

Skalę **modlitwa** tworzą pytania o nawiązywanie kontaktu z rzeczywistością transcendentną, o modlitwę rozumianą zarówno jako pewien rytuał, jak i osobowy dialog z Bogiem.

Pozycje składające się na wymiar **doświadczenie religijne** poruszają natomiast kwestię poczucia boskiej obecności i interwencji w życie osoby badanej.

Ostatnia ze skal – **kult** – ma dostarczać informacji o społecznym, wspólnotowym zakorzenieniu religijności i uczestnictwie w nabożeństwach.

Na każdą z wymienionych skal składają się trzy pytania, pozwalające na określenie częstości i subiektywnej ważności badanych

aspektów religijności. Odpowiedzi udzielane są na pięciostopniowej skali. W przypadku pytań o ważność, zainteresowanie prezentowanymi treściami, możliwe odpowiedzi to: „wcale”, „mało”, „średnio”, „dość” oraz „bardzo”. Częstość można natomiast wyrazić, wybierając jedno z następujących określeń: „nigdy”, „rzadko”, „czasem”, „często” i „bardzo często”. W przypadku dwóch pozycji testowych (jednej należącej do skali modlitwy i jednej do skali kultu) poszerzono liczbę możliwych odpowiedzi do dziewięciu oraz sześciu. Na etapie podliczania wyników podlegają one transformacji do skali pięciopunktowej.

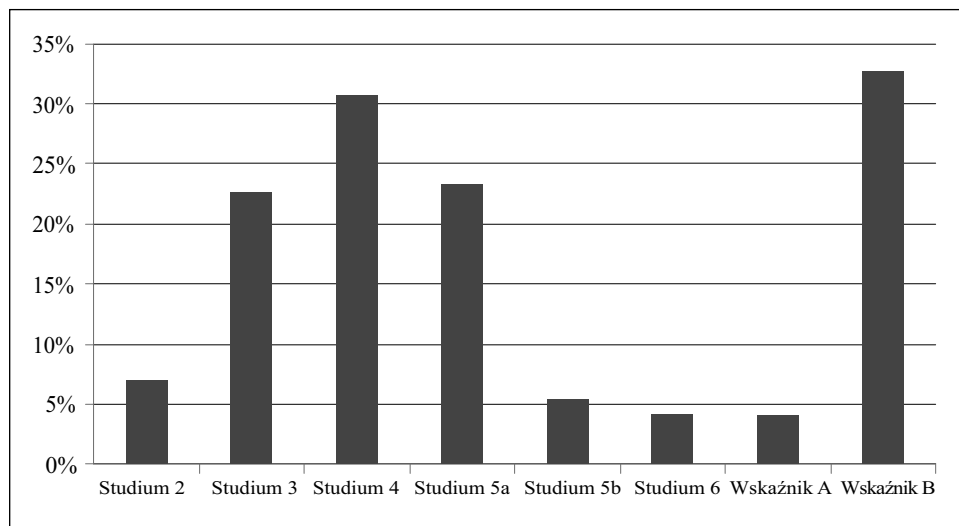
Suma punktów uzyskanych w pięciu opisanych wyżej skalach tworzy wynik ogólny, będący miarą centralności religijności, czyli autonomii, jaką posiada system konstruktów religijnych w strukturze wszystkich systemów konstruktów osobistych danej osoby. W zależności od liczby uzyskanych punktów możemy mówić o religijności marginalnej (15–30 punktów), religijności heteronomicznej (31–59) oraz religijności autonomicznej (60–75).

WYNIKI

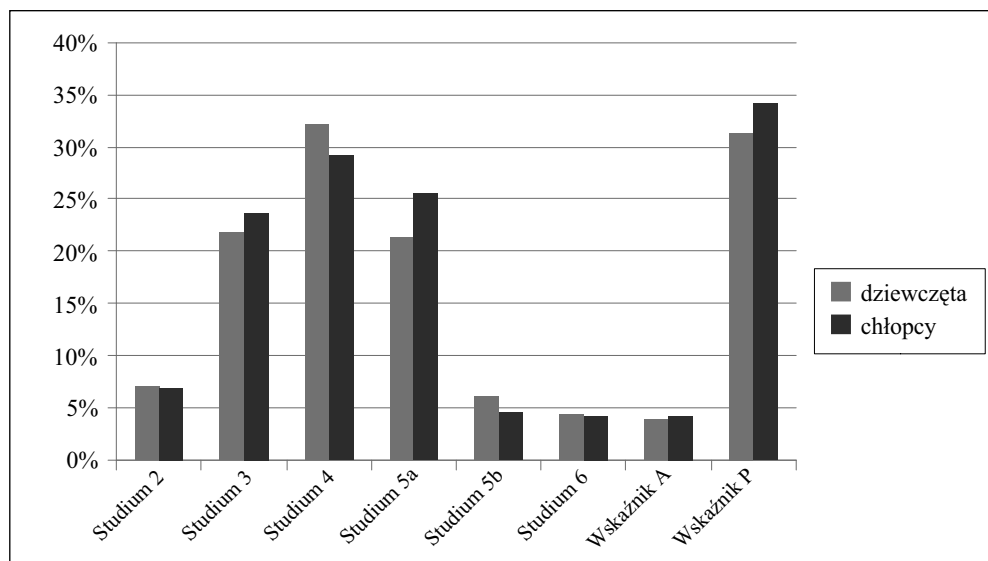
Analizy statystyczne przeprowadzono przy użyciu pakietu statystycznego Statistica (wersja 8.0). Związki między wynikami uzyskanymi w Teście Rozumienia Problemów oraz Skali Centralności Religijności obliczono metodami korelacyjnymi (korelacje porządku rang Spearmana), które umożliwiły uzyskanie odpowiedzi na postawione na początku pytanie, czy określona pozycja systemu konstruktów religijnych oraz określony typ motywacji religijnej będzie się wiązał z określonymi cechami myślenia moralnego i sygnalizowanym przez nie poziomem rozwoju moralnego.

Przeprowadzone badania i poczynione analizy wskazują, że w rozumowaniu moralnym badanych adolescentów dominuje stadium 4, wyraźnie zaznacza się również obecność stadium 3 i 5a (wykres 1).

Porównania międzypłciowe pokazują, że dziewczęta istotnie częściej używają rozumowania odpowiadającego stadium 5b ($U = 1156.00$, $Z = 2.37$ i $p < .05$), natomiast w ro-



Wykres 1. Profil rozumowania moralnego badanej młodzieży (N = 112)

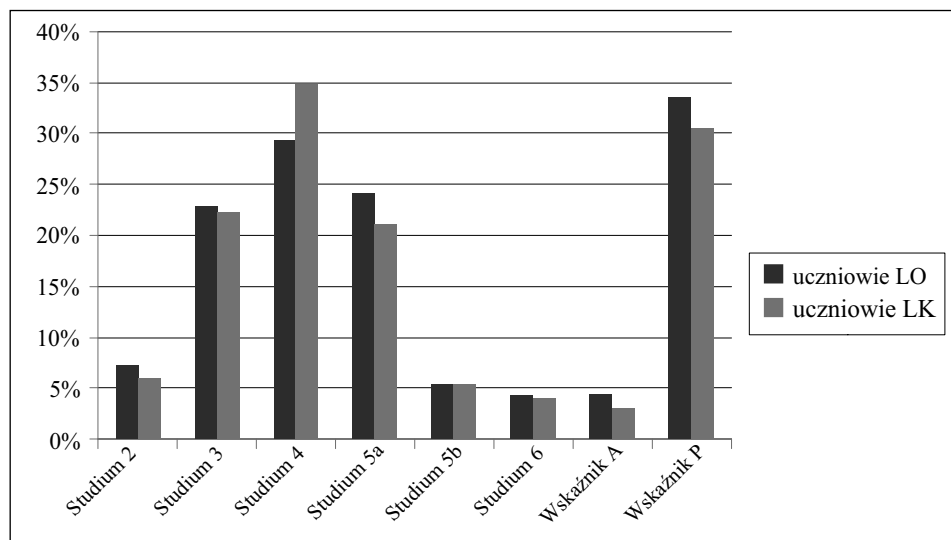


Wykres 2. Profil rozumowania moralnego chłopców (N = 53) i dziewcząt (N = 59)

zumowaniu chłopców istotnie częściej obecne jest stadium 5a ($U = 1207.00$, $Z = -2.07$ i $p < .05$) (wykres 2).

Analizy mające na celu wykrycie różnic pomiędzy uczniami poszczególnych typów szkół wykazują natomiast, że obec-

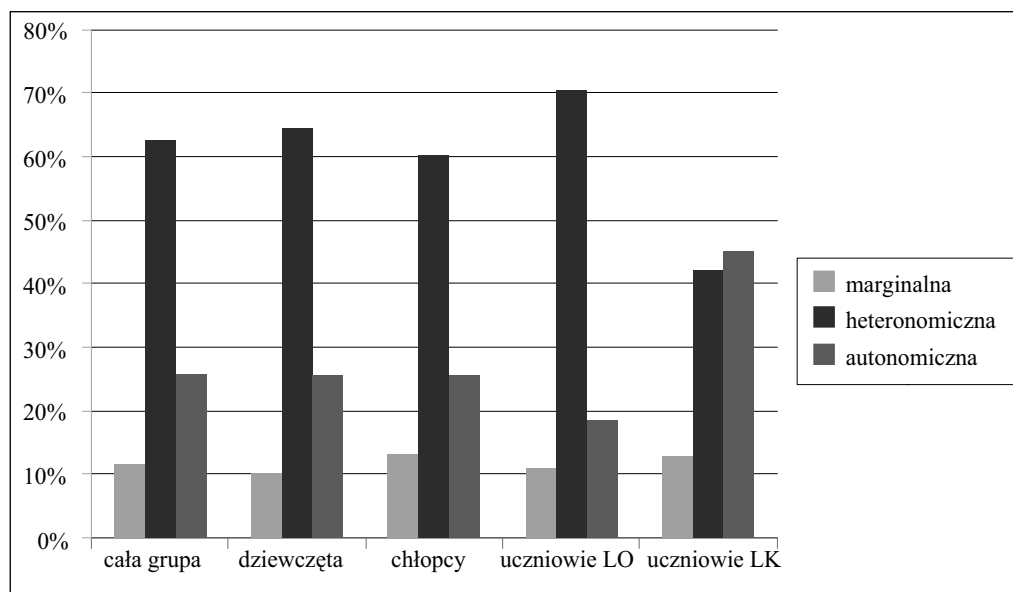
ność stadium 4 zaznacza się istotnie częściej w rozumowaniu moralnym uczniów szkół katolickich niż w rozumowaniu uczniów pozostałych szkół ($U = 920.00$, $Z = -2.18$ i $p = .03$) (wykres 3).



Wykres 3. Profil rozumowania moralnego uczniów LO (N = 81) i LK (N = 31)

Jeśli chodzi o religijność, to zdecydowana większość badanej młodzieży prezentuje religijność heteronomiczną – 62,50%. Autonomiczną religijność rozpoznano u 25,89% badanych, a marginalną – u 11,61%. Nie odnotowano istotnych statystycznie różnic międzypłciowych. Różnice pojawiły się natomiast w porównaniach uwzględniających rodzaje szkół. Aż 45,16% uczniów szkół ka-

tolickich prezentuje religijność autonomiczną. Wśród uczniów pozostałych szkół wskaźnik ten sięga 18,52%. Dominujący jest u tych uczniów typ religijności heteronomicznej – 70,37%. Wskaźniki religijności marginalnej sięgają 11,11% wśród uczniów liceów katolickich i 12,90% w pozostałych szkołach ($\chi^2 = 9.11$, $df = 2$, $p < .05$) (wykres 4).



Wykres 4. Typ religijności z uwzględnieniem typu szkoły oraz płci (N = 112)

Średnie wyniki, jakie cała grupa osób badanych uzyskała dla poszczególnych podskal Skali Centralności Religijności, wynoszą: 8.61 dla skali zainteresowania problematyką religijną, 11.93 dla skali przekonań religijnych, 9.79 dla skali modlitwy, 8.05 dla skali doświadczenia religijnego oraz 9.82 dla skali kultu. Średni globalny wynik dla Skali Centralności Religijności wyniósł 48.20. Nie

odnotowano istotnych statystycznie różnic międzypłciowych w zakresie poszczególnych podskal. Różnice pojawiły się natomiast w porównaniach uwzględniających rodzaj szkoły – w skali zainteresowania uczniowie szkół katolickich osiągnęli 9,62 punktów, natomiast uczniowie pozostałych szkół – 8.20 punktów ($U = 882.00$, $Z = -2.43$, $p < 0.05$) (zob. tabela 1).

Tabela 1. Wyniki uzyskane przez osoby badane w zakresie poszczególnych podskal Skali Centralności religijności z uwzględnieniem typu szkoły oraz płci osób badanych (N = 112)

Skale religijności:	Wyniki dla całej grupy	Wyniki dla grupy dziewcząt	Wyniki dla grupy chłopców	Wyniki dla grupy uczniów LO	Wyniki dla grupy uczniów LK
Zainteresowanie problematyką religijną	8.61	8.37	8.87	8.2	9.64
Przekonania religijne	11.93	11.88	11.98	11.79	12.29
Modlitwa	9.79	9.95	9.62	9.59	10.32
Doświadczenie religijne	8.05	8.39	7.68	7.83	8.64
Kult	9.82	9.81	9.83	9.53	10.58
Centralność (wynik ogólny)	48.2	48.41	47.98	46.95	51.48

Analizy korelacyjne wyników uzyskanych za pomocą obu zastosowanych narzędzi (zob. tabela 2) wykazały istnienie pozytywnych związków między centralnością religijności a stadium 4 i 5b rozumowania moralnego ($R = .24$ i $R = .21$) oraz jednocześnie negatywnych – między centralnością a stadium 2 ($R = -.21$), jak również wskaźnikiem nastawienia antyinstytucjonalnego A ($R = -.23$). Skala zainteresowania pozostaje w negatywnym związku ze stadium 2 ($R = -.18$) i 3 ($R = -.24$) rozumowania moralnego oraz pozytywnym ze stadium 5b ($R = .25$). Wymiary modlitwy oraz kultu wykazują pozytywną korelację ze stadium 4 ($R = .24$ i $R = .26$). Jednocześnie skala kultu, a także skala przekonań religijnych, koreluje ujemnie ze wskaźnikiem nastawienia antyinstytucjonalnego A ($R = -.28$ i $R = -.28$). Negatywny związek występuje też między skalą doświadczenia religijnego a stadium 2 ($R = -.21$).

Analizy danych dokonane z podziałem na rodzaj szkoły wykazały, że w grupie uczniów liceów niekatolickich istnieje negatywna korelacja między wynikiem globalnym w Skali Centralności Religijności a stadium 2 rozwoju moralnego ($R = -.26$) i jednocześnie pozytywna między skalą centralności a stadium 5b

($R = .25$) (zob. tabela 2). Pozytywne związki istnieją pomiędzy wymiarem zainteresowania, kultu i modlitwy a stadium 5b ($R = .23$, $R = .27$ i $R = .27$), a negatywne pomiędzy skalą kultu i przekonań religijnych a wskaźnikiem nastawienia antyinstytucjonalnego A ($R = -.26$ i $R = -.28$).

W grupie uczniów liceów katolickich globalna ocena religijności koreluje negatywnie ze stadium 3 ($R = -.38$) i pozytywnie ze stadium 4 ($R = .47$) (zob. tabela 2). Istnieją również negatywne korelacje między skalą zainteresowania problematyką religijną i skalą przekonań religijnych a stadium 3 rozwoju moralnego ($R = -.51$ i $R = -.40$). Stwierdzono również pozytywne korelacje między skalą zainteresowania problematyką religijną a stadium 5a ($R = .40$), a także między skalami: modlitwy, doświadczenia religijnego i kultu a stadium 4 ($R = .57$, $R = .51$ i $R = .37$). Dodatkowo, w przypadku skali doświadczenia religijnego, odnotowano negatywną korelację ze wskaźnikiem nastawienia antyinstytucjonalnego A ($R = -.42$).

Analizy wyników uzyskanych przez grupę dziewcząt wykazały istnienie negatywnych korelacji między skalą zainteresowania, przekonań religijnych oraz centralności religij-

ności ze stadium 2 rozumowania moralnego ($R = -.29$, $R = -.28$ i $R = -.27$). Stwierdzono również pozytywne korelacje skal modlitwy i kultu ze stadium 4 ($R = .26$ i $R = .28$) oraz negatywne – doświadczenia religijnego ze wskaźnikiem A ($R = -.27$) (zob. tabela 3).

W grupie chłopców pojawiły się pozytywne korelacje między skalą doświadczenia religijnego i globalną oceną religijności a stadium 4 ($R = .27$ i $R = .29$) oraz między skalami zainteresowania problematyką religijną, modlitwy, kultu i oceną globalną a skalą 5b ($R = .31$, $R = .31$, $R = .28$ i $R = .32$). Wystąpiły również negatywne korelacje między skalami przekonań religijnych, modlitwy i kultu a wskaźnikiem nastawienia antyinstytucjonalnego A ($R = -.41$, $R = -.31$ i $R = -.34$) (zob. tabela 3).

Dyskusja nad wynikami badań

Celem prowadzonych badań było określenie związku między religijnością a rozwojem myślenia moralnego u młodzieży licealnej. Dodatkowym przedmiotem naszego zainteresowania było istnienie ewentualnych różnic w tym zakresie między uczniami szkół katolickich i niekatolickich, jak również różnic związanych z płcią.

Przeprowadzone badania wskazują, że w rozumowaniu moralnym badanych adolescentów dominuje stadium 4, przy jednoczesnym wysokim udziale stadium 3 i 5a. Oznacza to, że osoby badane, rozważając dylematy moralne, w dużym stopniu przyjmują perspektywę odpowiadającą konwencjonalnemu poziomowi rozumowania, co jest zgodne z wynikami innych badań prowadzonych w tym zakresie i wskazujących, że adolescencja to czas osiągania poziomu konwencjonalnego (Kohlberg, 1984; Colby, Kohlberg, 1987). Warto zaznaczyć, że jedyna odnotowana różnica w zakresie rozumowania moralnego między uczniami szkół katolickich i niekatolickich dotyczy właśnie stadium 4, które istotnie częściej pojawia się w rozumowaniu uczniów szkół katolickich. W związku z tym, że nie odnotowano różnic w zakresie jakiegokolwiek innego stadium ani też wskaźnika dojrzałości moralnej (wskaźnik P), trudno

rozstrzygnąć, co leży u podłoża takiego właśnie wyniku. Być może jest to wyraz większej moralnej dojrzałości, ponieważ wskazuje na odejście od rozumowania skoncentrowanego na własnych interesach. Może to być również oznaka szczególnego skupienia na konwencjonalnym stadium prawa i porządku społecznego oraz mniejszej skłonności do wychodzenia ku wyższym stadiom rozwoju, którym w praktyce często towarzyszy krytycyzm wobec istniejącego porządku społecznego oraz społecznie wyznaczonych zasad i praw.

W badanej próbie dziewczęta częściej niż chłopcy wybierały sady odpowiadające moralności intuicyjnego humanizmu (stadium 5b), podczas gdy chłopcy częściej od dziewcząt prezentowali rozumowania odpowiadające stadium 5a – oznaczające koncentrację na umowie społecznej. Należy jednak podkreślić, że dla obu płci procentowy udział stadium 5a w myśleniu moralnym jest znacznie wyższy niż udział stadium 5b. W związku z tym, że oba stadia odpowiadają poziomowi pokonwencjonalnemu, a w zakresie pozostałych stadiów nie odnotowano różnic między dziewczętami i chłopcami, można przyjąć, że różnice są niewielkie i mogą wskazywać na nieco większe tempo rozwoju moralnego dziewcząt.

Analiza danych dotyczących religijności wskazuje, że badanych adolescentów cechuje w głównej mierze religijność heteronomiczna. Należy jednak zauważyć, że odnotowano tu istotne różnice między uczniami liceów katolickich i niekatolickich. W przypadku tych pierwszych znacznie częściej mamy do czynienia z religijnością autonomiczną, która według teorii Hubera (2003) jest równoznaczna z bardziej centralnym umiejscowieniem konstruktorów dotyczących sfery religii. Wynik ten jest zgodny z naszymi wcześniejszymi przypuszczeniami. Z jednej strony można było się spodziewać, że naukę w szkołach katolickich wybierają osoby przywiązujące dużą wagę do religii i związanych z nią spraw, z drugiej można było oczekiwać, że nauka w szkole katolickiej sprawia, że konstrukty religijne nabierają coraz większego znaczenia w strukturze

osobowości jednostki i stopniowo postępuje autonomizacja motywacji religijnej.

Kolejna różnica pomiędzy uczniami szkół katolickich i niekatolickich uwidoczniła się w wynikach osiąganych w skali zainteresowania problematyką religijną – uczniowie uczęszczający do szkół katolickich mają większą skłonność do zajmowania się treściami religijnymi, ich poszukiwania i opracowywania. Wydaje się to wynikać w sposób naturalny z charakteru szkoły, w której prawdopodobnie w większym stopniu zachęca się młodzież do rozważania treści religijnych i częściej stwarza okazje do wspólnej na ten temat refleksji.

Płeć okazała się być czynnikiem, który nie różnicuje badanych w kwestiach związanych z religijnością.

Przechodząc do zasadniczej dla naszych badań kwestii, należy zauważyć, że odnotowano związek między religijnością a rozwojem myślenia moralnego. Są więc podstawy, aby przypuszczać, że im bardziej centralne miejsce zajmują w osobowości konstrukty religijne, tym rzadziej przy rozważaniu dylematów moralnych pojawia się skłonność do przyjmowania najmniej dojrzałej perspektywy poziomu przedkonwencjonalnego (stadium 2). Jednocześnie wzrasta prawdopodobieństwo, że będą one rozpatrywane z rozwojowo bardziej zaawansowanych punktów widzenia (stadium 4 i 5b).

Uzyskane wyniki wskazują również, że osoby przywiązujące dużą wagę do religii i spraw z nią związanych znacznie rzadziej prezentują nastawienie antyinstytucjonalne i krytycyzm wobec porządku społecznego i społecznych instytucji (wskaźnik A). Związek między religijnością a rozwojem moralnym potwierdzają zarówno analizy, gdzie brano pod uwagę globalny wynik Skali Centralności Religijności, jak również wyniki uzyskane przez badanych w poszczególnych podskalach. Odnotowano między innymi ich pozytywne związki ze stadiami poziomu pokonwencjonalnego (5a i 5b) i negatywne ze stadium 2 oraz wskaźnikiem orientacji antyinstytucjonalnej (wskaźnik A). Osoby wykazujące zainteresowanie treściami religijnymi i mające poczucie boskiej interwencji w ich życiu

(skala doświadczenia religijnego) wyraźnie rzadziej prezentują orientację na instrumentalny egoizm, w którym jednostka w dużej mierze ma na względzie własne potrzeby i interesy, w niewielkim stopniu uwzględniając dobro i potrzeby innych (stadium 2). Osoby, dla których ważny jest kontakt z Bogiem poprzez modlitwę i uczestnictwo w nabożeństwach (skala kultu i modlitwy), istotnie częściej przyjmują społeczną perspektywę oznaczającą szacunek dla prawa i społecznych instytucji oraz troskę o dobro wszystkich członków danej społeczności (stadium 4). Zainteresowanie problematyką religijną, podobnie jak i poszukiwanie kontaktu z Bogiem poprzez udział w nabożeństwach oraz więź ze wspólnotą religijną okazują się sprzyjać przyjmowaniu perspektywy pokonwencjonalnej (stadium 5a i 5b), oznaczającej świadomość fundamentalności podstawowych praw człowieka – takich jak prawo do życia, wolności, godności, na co wskazały wyniki uzyskane przez uczniów liceum niekatolickiego.

Należy zauważyć, że wszystkie analizy, niezależnie od tego, dla jakiej grupy były przeprowadzane, wskazują na podobne zależności. Przywiązywanie większej wagi do spraw religii, bardziej centralne miejsce konstruktywów religijnych w osobowości jednostki zdaje się wiązać z bardziej dojrzałymi formami moralnego rozumowania – przyjmowaniem społecznego punktu widzenia, odwoływaniem się do podzielanych społecznie przekonań i wartości (stadium 4), a także umowy społecznej (stadium 5a) i fundamentalnych, niezbywalnych praw człowieka przysługujących każdej jednostce z racji bycia istotą ludzką (stadium 5b).

Jednocześnie, im bardziej autonomicznie konstrukty te funkcjonują, tym rzadziej pojawia się skłonność do rozważania dylematów moralnych z perspektywy osoby skupionej na własnych potrzebach i interesach (stadium 2) czy też skoncentrowanej na wypełnianiu obowiązków wynikających z pełnienia określonych społecznych ról i pragnienia bycia akceptowanym przez innych (stadium 3).

Warto również zaznaczyć, że wraz ze zwiększaniem się centralności konstruktywów

religijnych wydaje się zmniejszać nastawienie antyinstytucjonalne i osoba ma bardziej pozytywny stosunek do tradycji i istniejącego porządku społecznego (wskaźnik A).

Przeprowadzone badania i poczynione analizy pozwalają zatem stwierdzić, że badana młodzież prezentuje konwencjonalny poziom rozumowania moralnego i w większości heteronomiczną religijność. Pomimo że typ szkoły nie różnicował w większym stopniu młodzieży pod względem poziomu rozumowania moralnego, to w zakresie religijności różnice były już znaczne. W przypadku młodzieży ze szkół katolickich mamy zdecydowanie częściej do czynienia z autonomicznym sposobem funkcjonowania systemu konstruktów religijnych, podczas gdy u przeważającej części młodzieży uczęszczającej do pozostałych szkół konstrukty religijne zajmują pozycję podporządkowaną. Przeprowadzone badania nie pozwalają stwierdzić, czy różnice te są wynikiem oddziaływań wychowawczych realizowanych w tych dwóch typach szkół, czy też tego, że młodzież przywiązująca większą wagę do religii decyduje się na naukę w szkołach katolickich. Najprawdopodobniej mamy do czynienia z obydwojma mechanizmami, które w rezultacie prowadzą do autonomizacji konstruktów religijnych i przewagi wewnętrznej motywacji religijnej u młodzieży uczącej się w szkołach katolickich. Płeć okazała się nie mieć istotnego znaczenia, zarówno jeśli chodzi o rozwój moralny, jak i centralność religijności w systemie konstruktów osobistych badanych osób.

Badania wskazują zatem na związek między rozwojem rozumowania moralnego a religijnością. Autonomizacja i centralizacja konstruktów religijnych wiąże się ze zmniejszającą się skłonnością do posługiwania się mniej dojrzałymi formami rozumowania moralnego oznaczającymi koncentrację na sobie, swoich potrzebach i zyskach, jakie można osiągnąć w relacjach z innymi. Osoby przykładające większą wagę do religii, częściej myślące na tematy religijne, dążące do kontaktu z Bogiem poprzez modlitwę i uczestnictwo w nabożeństwach wykazują większy szacunek dla prawa, zarówno obyczajowego,

jak i formalnego, które zabezpiecza społeczny ład i porządek, chroniąc wszystkich członków danej społeczności. Osoby te częściej zwracają uwagę na umowę społeczną i społeczną zgodę, które powinny stanowić podstawę obowiązującego w danym społeczeństwie prawa, oraz żywią przekonanie o fundamentalności niezbywalnych praw człowieka (np. prawo do życia, prawo do szczęścia), które przysługują każdej ludzkiej jednostce.

Przeprowadzone analizy pozwalają przypuszczać, że wraz z autonomizacją konstruktów religijnych w strukturze osobowości jednostki następuje poszerzanie się perspektywy społeczno-moralnej, oznaczającej wychodzenie poza punkt widzenia skupiony na własnych potrzebach i interesach, otwieranie się na potrzeby i dobro coraz szerzej rozumianej społeczności oraz na uniwersalne wartości moralne. Jakkolwiek przeprowadzone analizy nie pozwalają mówić o kierunku zależności, wydaje się, że to raczej religijność – związana z przekonaniem o istnieniu Boga, jego obecności w życiu jednostki oraz poszukiwaniem z nim kontaktu poprzez modlitwę osobistą, udział w nabożeństwach, a także rozważanie kwestii religijnych i poszukiwanie informacji – będzie wpływać na sposób rozumienia, interpretowania i rozwiązywania moralnych dylematów. Warto zauważyć, że jedną z cech religii katolickiej (osoby tego wyznania były badane) jest przywiązywanie dużej wagi do troski o innych i ich dobro. Najważniejszym przykazaniem dla chrześcijan jest przykazanie miłości: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego, które, zdaniem Kohlberga, może być przykładem reguły odzwierciedlającej rozumowanie najwyższych stadiów moralnego rozumowania. Pewnym przyczynkiem dla myślenia o takim kierunku zależności może być również fakt, iż młodzież ze szkół katolickich i niekatolickich różni się wyraźnie jedynie w zakresie religijności, podczas gdy w zakresie rozwoju moralnego różnice są niewielkie. Być może świadczy to o tym, że pewne oddziaływania wychowawcze najpierw wpływają na religijność, a ta z czasem może znaleźć swoje odzwierciedlenie w sposobie widzenia społecznych sytuacji i roz-

wiązywania moralnych dylematów. Uzyskane wyniki nie pozwalają jednak kategorycznie odrzucić drugiej możliwości, a mianowicie że to rozwój myślenia moralnego pociąga za sobą rozwój religijny – za czym opowiadał się Kohlberg (Kohlberg, Power, 1981). W świetle prowadzonych przez nas badań można by się zastanawiać, czy rozwój moralnego myślenia nie pociąga za sobą wzrostu centralności konstruktów religijnych w osobowości jednostki, co pomaga jednostce znaleźć uzasadnienie moralnego postępowania.

Prezentowane tu analizy, wskazując na związek religijności i rozwoju myślenia moralnego, pozwalają przypuszczać, że większa centralność konstruktów religijnych sprzyja przechodzeniu od egoizmu i prostej wymiany ku perspektywie uwzględniającej dobro społeczne oraz ku orientacji na prawo stanowiące podstawę społecznego porządku. Nie możemy natomiast, na podstawie o przeprowadzonych dotychczas badań, jednoznacznie stwierdzić, czy głębokie zaangażowanie religijne i autonomiczna motywacja religijna sprzyja rozwojowi moralnemu ku stadiom najbardziej dojrzałym. W tym celu należałoby zbadać osoby starsze, u których częściej rejestruje się formy rozumowania moralnego odpowiadające poziomowi pokonwencjonalnemu. Uzyskane przez nas dane są niejednoznaczne. Z jednej strony odnalazłyśmy związek między zainteresowaniem sprawami religijnymi, przywiązywaniem wagi do udziału w nabożeństwach i modlitwy osobistej, a także oceną globalną centralności religijności a stadiami pokonwencjonalnymi, co może wskazywać, że większa centralność konstruktów religijnych wiąże się z bardziej dojrzałymi formami myślenia moralnego. Z drugiej strony ujemna korelacja między centralnością religijności a orientacją antyinstytucjonalną wskazuje, że im bardziej centralne miejsce w struktu-

rze osobowości jednostki zajmują konstrukty religijne, w tym mniejszym stopniu ma ona skłonność do krytycznego odnoszenia się do tradycji i zastanego porządku społecznego. Tymczasem, jak wiadomo, przechodzeniu ku stadiom pokonwencjonalnym często towarzyszy negacja obowiązujących w danym społeczeństwie zasad, społecznego porządku czy tradycji. Pojawia się zatem pytanie, czy przywiązywanie dużej wagi do religii i związanych z nią spraw nie sprzyja utrwalaniu się społecznego punktu widzenia – wraz z jego szacunkiem dla prawa, tradycji i społecznych instytucji. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w naszych badaniach stwierdziłyśmy wyraźny związek między religijnością a konwencjonalnym stadium 4, odnotowując jednocześnie, że sądy odzwierciedlające perspektywę tego stadium w większym stopniu wybierali uczniowie szkół katolickich.

Jakkolwiek przeprowadzone badania pozwalają wnioskować, że istnieje związek między religijnością a rozwojem myślenia moralnego, to nie ulega wątpliwości, że problem ten wymaga dalszych badań pozwalających doprecyzować naturę tego związku. Warto zauważyć, że wnioski płynące z tych badań mogą mieć określone implikacje praktyczne, a mianowicie pozwolą odpowiedzieć na pytanie, czy wychowanie religijne może przyczyniać się do rozwoju myślenia moralnego. W ten sposób możemy zidentyfikować kolejny czynnik sprzyjający rozwojowi moralnemu, a jest to ten aspekt funkcjonowania człowieka, który ma znaczenie nie tylko dla samej jednostki i jej jakości życia, ale także funkcjonowania całych społeczności i jakości życia poszczególnych jej członków. Stąd niezmiernie ważne jest rozpoznanie czynników sprzyjających rozwojowi moralnemu i wypracowywanie metod wspomagających go.

BIBLIOGRAFIA

- Allport G.W. (1988), *Osobowość i religia*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
Bradley F.H. (1962), *Ethical Studies*. New York: Oxford University Press.
Brezinka W. (2008), *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Colby A., Kohlberg L. (1987), *The Measurement of Moral Judgement*. New York: Free Press.
- Eagly A.H. (1987), Reporting sex differences. *American Psychologist*, 42, 756–757.
- Ernsberger D.J., Manaster G.J. (1981), Moral Development, Intrinsic/Extrinsic Religious Orientation and Denominational Teaching. *Genetic Psychology Monograph*, 104, 23–41.
- Fowler J. (1981), *Stages of faith. The Psychology of Human Development and the Quest For Meaning*. San Francisco: Harper & Row Publishers.
- Fowler J. (1987), *Faith Development and Pastoral Care*, Philadelphia: Fortress Press.
- Francis L.J. (1997), The Psychology of Gender Differences in Religion: A Review of Empirical Research. *Religion*, 27, 1, 81–97.
- Gilligan C. (1977), In a Different Voice: Women's Conceptions of the Self and Morality. *Harvard Educational Review*, 47, 481–517.
- Gilligan C. (1982), *In Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Glock Ch.Y., Stark R. (1965), *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.
- Huber S. (2003), *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Ji Ch.C. (2004), Faith Maturity and Doctrinal Orthodoxy: A Validity Study of the Faith Maturity Scale. *Psychological Reports*, 95, 3, 993–998
- Kohlberg L. (1984), *Essays on Moral Development, T II: The Psychology of Moral Development*. San Francisco: Harper & Row.
- Kohlberg L., Power C. (1981), Moral Development, Religious Thinking, and the Question of a Seventh Stage [w:] L. Kohlberg, *Essays on Moral Development, T I: The Philosophy of Moral Development*, 311–372. San Francisco: Harper & Row.
- Marcus C., Durham T. (1999), Religious Mysticism and Tender Orientation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1, 175–181.
- Miller A.S., Stark R. (2002), Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved? *American Journal of Sociology*, 107, 6, 1399–1423.
- Rest J. (1986), *Manual for the Defining Issues Test*. Center for the study of Ethical Development, University of Minnesota.
- Sapp G.L., Gladding S.T. (1989), Correlates of religious orientation, religiosity, and moral judgment. *Counseling and Values*, 33, 140–145.
- Sapp G.L., Jones L. (1986), Religious orientation and moral judgment. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 25, 208–214.
- Walesa Cz. (2005), *Rozwój religijności człowieka*, t. 1. *Dziecko*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Walesa Cz. (2006), *Rozwój religijności człowieka* [w:] B. Grulkowski, S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, 111–146. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Zarzycka B. (2007), Skala Centralności Religijności. *Roczniki Psychologiczne*, 10, 1, 135–157.